28e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 31 2 AOUT 1906

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

LE LIBÉRALISME

ILLUSIONS, ERREURS

Il fut un temps où un catholique ne pouvait guère se dire *libéral* sans se mettre en opposition avec la doctrine de l'Eglise.

Aujourd'hui, on peut se dire *libéral* dans un sens parfaitement orthodoxe.

Est-ce la doctrine qui a changé?

Non : la vérité doctrinale est immuable. Ce qu'elle était hier, elle l'est aujourd'hui, elle le sera demain et jusqu'à la fin des siècles.

Mais le mot de *libéral* a pu changer de signification. Autrefois, on ne se disait *libéral* que parce qu'on professait la *doctrine*, la *thèse* du libéralisme, qui est une erreur. Aujourd'hui, on peut réclamer la liberté de l'Eglise, la liberté de la conscience chrétienne, les autres libertés confisquées par le jacobinisme actuel, tout en répudiant la *doctrine fausse* du libéralisme : on peut ainsi être *libéral* dans un sens parfaitement orthodoxe. Aujourd'hui, pas plus qu'autrefois, on ne pourrait, même pour la revendication des libertés confisquées, se dire libéral, si cette épithète impliquait l'adhésion à l'erreur libérale.

Comme il y a sur ce point des nuages à dissiper, nous pensons faire œuvre utile en expliquant ce qu'est l'erreur libérale et les illusions qui l'accompagnent, et comment on peut, sans tomber dans l'erreur ou l'illusion, être et se dire libéral.

* * *

Le *libéralisme doctrinal*, la *thèse libérale* est une erreur que Léon XIII a étudiée à fond et réfutée dans son Encyclique *Libertas*.

Son point de départ est une vérité incontestée et incontestable, savoir, que l'homme, créature intelligente et douée de volonté, a *physiquement* le pouvoir de choisir entre le bien et le mal; que, par suite de l'imperfection de son intelligence et de sa volonté, il peut se déterminer aussi bien pour le mal que pour le bien. Ce *pouvoir physique* découle de sa nature; c'est pourquoi on l'appelle avec raison *liberté naturelle :* c'est le nom que lui donne Léon XIII. Bien loin de la nier ou d'en atténuer en quoi que ce soit la portée, Léon XIII la confirme en ces termes :

> Cette doctrine de la liberté, comme celle de la simplicité, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme humaine, nul ne la prêche plus haut, ni ne l'affirme avec plus de constance que l'Eglise catholique; elle l'a de tout temps enseignée, et elle la défend comme un dogme. Bien plus, devant les attaques des hérétiques et des fauteurs d'opinions nouvelles, c'est l'Eglise qui a pris cette liberté sous son patronage et qui a sauvé de la ruine ce grand bien de l'homme. A cet égard, les monuments de l'histoire témoignent de l'énergie avec laquelle elle a repoussé les efforts des manichéens et autres; et, dans des temps plus récents, personne n'ignore avec quel zèle et quelle force, soit au Concile de Trente, soit plus tard contre les sectateurs de Jansénius, elle a combattu pour la liberté de l'homme, ne laissant en aucun temps et en aucun lieu le *fatalisme* prendre pied.

Où le libéralisme se sépare de la doctrine catholique, où commence l'*erreur libérale*, c'est quand on applique à la *liberté morale* ce qui appartient à la *liberté physique*.

En vertu de sa liberté naturelle, l'homme a le pouvoir physique de choisir ou le bien ou le mal, selon qu'il lui plaît. En a-t-il le droit? Oui, répond le libéralisme; et en preuve il apporte les raisons qui établissent la liberté physique de faire bien ou mal. Ce droit, à ses yeux, découle de la nature même de l'homme; il est aussi primordial et aussi indestructible que la nature humaine. Il n'a de lui-même aucune limite; mais la liberté de chacun est limitée du dehors par la liberté d'autrui; chacun a le droit de faire tout ce qu'il lui plaît tant qu'il ne se heurte pas au droit de même nature que possède chacun de ses voisins.

Comme l'ordre social exige que la chose publique soit organisée et régie par des lois, le citoyen libre, en vertu de son indépendance naturelle, devra intervenir pour se donner des mandataires auxquels il déléguera le pouvoir de créer ces lois et de les faire respecter. La loi sera ainsi et ne pourra être que l'expression de la volonté générale ; il n'y aura aucune autorité humaine

qui n'émane de la multitude. Tel est le principe libéral du *droit moderne* que Léon XIII a résumé ainsi dans l'Encyclique *Immortale Dei :*

Tous les hommes, dès lors qu'ils sont de même race et de même nature, sont semblables, et, par le fait, égaux entre eux et dans la pratique de la vie; chacun relève si bien de lui seul, qu'il n'est d'aucune façon soumis à l'autorité d'autrui; il peut en toute liberté penser sur toute chose ce qu'il veut, faire ce qui lui plaît; personne n'a le droit de commander aux autres. Dans une société fondée sur ces principes, l'autorité publique n'est que la volonté du peuple, lequel, ne dépendant que de lui-même, est aussi le seul à se commander. Il choisit ses mandataires, mais de telle sorte qu'il leur délègue moins le droit que la fonction du pouvoir, pour l'exercer en son nom.

Ces principes sont exactement ceux de la *Déclaration des droits de l'homme.*

En regard de l'erreur, voici la vérité catholique :

Si l'homme a la liberté physique de vouloir et de faire le bien ou le mal, il n'a pas la *liberté morale,* le *droit* de faire le mal; il n'a de *liberté morale,* de *droit,* que pour le bien.

Au dessus de l'homme et de sa nature, il y a la loi naturelle « qui est écrite et gravée dans le cœur de chaque homme, car elle est la raison même de l'homme, lui ordonnant de bien faire et lui interdisant de pécher. Mais cette prescription de la raison humaine ne saurait avoir force de loi, si elle n'était l'organe et l'interprète d'une raison plus haute à laquelle notre esprit et notre liberté doivent obéissance. Le rôle de la loi étant, en effet, d'imposer des devoirs et d'attribuer des droits, elle repose toute entière sur l'autorité, c'est-à-dire sur un pouvoir véritablement capable d'établir ces devoirs et de définir ces droits, capable aussi de sanctionner ses ordres par des peines et des récompenses : toutes choses qui ne pourraient évidemment exister dans l'homme, s'il se donnait à lui-même en législateur suprême la règle de ses propres actes. Il suit donc de là que la loi naturelle n'est autre que la loi éternelle, gravée chez les êtres doués de raison et les inclinant vers *l'acte et la fin* qui leur conviennent, et celle-ci n'est elle-même que la raison éternelle du Dieu créateur et modérateur du monde. » (Encycl. *Libertas).*

Quand les lois humaines ont pour objet ce qui est bon ou mauvais naturellement, ce n'est pas de la société qu'elles tirent leur origine et leur pouvoir : « Car, de même que ce n'est pas la société qui a créé la nature humaine, ce n'est pas elle qui fait que le bien soit en harmonie et le mal en désaccord avec cette nature; mais tout cela est antérieur à la société humaine elle-même et doit être rattaché à la loi naturelle, et partant à la loi éternelle. Dans ce genre de lois, l'office du législateur civil se borne à obtenir, au moyen d'une discipline commune, l'obéissance des citoyens, en punissant les méchants et les vicieux, dans le but de les détourner du mal et de les ramener au bien, ou tout au moins de les empêcher de blesser la société et de lui être nuisibles. » *(Ibid.).*

C'est aussi dans la loi naturelle et dans la loi éternelle que la loi humaine, pour ce qui est de son domaine, puise sa force obligatoire et qu'elle trouve sa règle. Car, « visant la fin propre de la communauté, elle a le devoir de se mettre d'accord avec la nature, avec la loi naturelle; elle ne peut rien ordonner qui détourne l'homme de sa fin. » Ce n'est donc pas de la volonté générale qu'elle procède et qu'elle tire son pouvoir. Ce n'est pas dans la volonté générale qu'elle trouve sa règle, mais dans la loi éternelle. De là suit que « dans une société d'hommes, la liberté digne de ce nom ne consiste pas à faire tout ce qui nous plaît : ce serait dans l'Etat une confusion extrême, un trouble qui aboutirait à l'oppression; la liberté consiste en ce que, par le secours des lois civiles, nous puissions plus aisément vivre selon les prescriptions de la loi éternelle. » *(Ibid.).*

Il n'y a donc de vraie liberté, individuelle ou sociale, que la liberté de bien faire; la liberté du mal est une fausse liberté; le droit à faire le mal est contre nature; il est nul de soi; il est au surplus pernicieux aux sociétés aussi bien qu'aux individus. La fausseté essentielle de l'erreur libérale consiste en ce qu'elle affirme le droit, la liberté morale de l'homme aussi bien pour le mal que pour le bien, et qu'elle en fait une conséquence du pouvoir physique que l'homme possède de choisir à son gré le bien ou le mal.

* * *

Le droit moderne établit en principe la liberté du bien et du mal; il accorde la liberté des cultes ou la liberté de conscience, la liberté de la parole et de la presse, la liberté des opinions et de l'enseignement, en un mot tout ce que comprennent les libertés modernes. Quelle doit être en face de ces libertés modernes l'attitude des catholiques?

Conséquents avec leurs principes, les tenants du libéralisme doctrinal les acceptent pleinement; ils les déclarent fondées sur la nature elle-même; ils y adhèrent sans réserve; la *Déclaration des droits de l'homme* qui les renferme est pour eux un *Credo* politique, issu de l'Evangile lui-même.

Tout autre est le sentiment des catholiques. D'abord ils en pensent ce qu'en pense l'Eglise, savoir, que ces libertés, en tant qu'elles accordent au mal les mêmes droits qu'au bien, sont mal fondées, contraires à la raison et au bien des sociétés. Mais, comme avec la liberté du mal se trouve affirmée la liberté du bien, ils ne les condamnent pas entièrement et sans restriction; ils ne refusent pas d'y recourir pour obtenir la vraie liberté, celle du bien, celle de la religion, celle de la conscience catholique, celle de l'Eglise, celle de l'enseignement catholique, celle des gens de bien qui ne font qu'user de leurs droits. De ces lois très défectueuses ils condamnent et repoussent ce qui est mauvais; ils acceptent ce qui est bon et s'efforcent d'en user pour le bien.

Ils répudient, en pratique aussi bien qu'en théorie, la thèse libérale ; mais ils acceptent,

théoriquement et pratiquement, ce qui, dans les libertés modernes, est conforme à la doctrine catholique.

C'est déjà une première façon d'être *libéral* sans aller contre la doctrine catholique. Et cette manière d'être libéral s'impose actuellement à tous les catholiques. Les droits de l'Eglise sont absolument méconnus. On ne tient plus aucun compte des principes supérieurs au nom desquels nous aurions à revendiquer les droits de la religion, et il n'y a aucune illusion à se faire sur l'impossibilité absolue de faire admettre et appliquer ces principes dans les lois et dans le gouvernement de la société. Mais, puisque la plus large mesure de liberté est accordée à toutes les opinions, nous pouvons invoquer de plein droit et non sans espoir de succès le principe de la liberté. « Ce qu'on revendique alors, ce n'est pas cette liberté qui est sans mesure et sans règle, mais c'est un certain allégement en vue du salut de tous ; et ce que l'on recherche uniquement, c'est d'arriver à ce que, là où toute licence est donnée au mal, le pouvoir de faire le bien ne soit pas entravé. » (Encycl. *Libertas).*

Que ce soit un devoir d'être libéral de cette manière, c'est ce que nous dit clairement Léon XIII : « Là enfin où les usages ont mis ces libertés en vigueur, les citoyens doivent s'en servir pour faire le bien et avoir à leur égard les sentiments qu'en a l'Eglise. Car une liberté ne doit être réputée légitime qu'en tant qu'elle accroît notre faculté pour le bien ; hors de là, jamais. » *(Ibid.).*

* * *

La doctrine de l'Eglise sur la tolérance permet d'aller plus loin, d'être *plus libéral* encore, sans tomber dans l'erreur libérale.

Tolérer, ce n'est pas approuver ; c'est laisser passer une chose que l'on reconnaît mauvaise, soit parce qu'on ne peut la faire disparaître, soit parce qu'en voulant l'empêcher ou la supprimer, on occasionnerait un mal plus grand que la chose elle-même. Le mal reste un mal ; mais en vue d'une utilité sociale supérieure, on s'en accommode pour le mieux.

Les libertés modernes sont un mal ; mais les deux raisons qui autorisent la tolérance se trouvent réunies. Ces libertés ont tellement pris racine dans les esprits et la pratique qu'il sera de longtemps impossible de les déraciner. Et à vouloir les supprimer, surtout avec des gouvernements plus disposés à favoriser le mal que le bien, ou plus soucieux de leurs intérêts propres que des principes supérieurs qui devraient les guider, il y aurait à craindre que la suppression de ces libertés eût pour effet de conduire à un despotisme plus mauvais et plus pernicieux que l'exercice de libertés même exagérées. Ecoutons encore ici Léon XIII : « Dans son appréciation maternelle, l'Eglise tient compte du poids accablant de l'infirmité humaine, et elle n'ignore pas le mouvement qui entraîne à notre époque les esprits et les choses. Pour ces motifs, tout en n'accordant de droits qu'à ce qui est vrai et honnête, elle ne s'oppose pas cependant à la tolérance dont la puissance publique croit pouvoir user à l'égard de certaines choses contraires à la vérité et à la justice, en vue d'un mal plus grand à éviter ou d'un bien plus grand à obtenir ou à conserver. » *(Ibid.).* Dieu lui-même nous donne l'exemple de cette tolérance : « Il ne veut, dit saint Thomas, ni que le mal arrive, ni que le mal n'arrive pas ; mais il veut permettre que le mal arrive. Et cela est bon. » *(S. Th.,* p. I, q. XIX, art. 9, ad 3. — Encycl. *Libertas).*

En vertu de ce principe de tolérance, on peut, sans se mettre en opposition avec la doctrine catholique, être *libéral* jusqu'à accepter en fait les libertés modernes, même jusqu'à les réclamer et à en demander l'application, pourvu qu'on le fasse en vue d'assurer la liberté du bien, dût le mal en profiter, et qu'on veille à ce qu'elles n'aillent pas jusqu'au désordre qui mettrait le bien public en péril. Mais pour rester catholique il est nécessaire de ne pas les accepter ou les approuver ou les réclamer comme un droit inhérent à la nature humaine, comme appartenant à la constitution normale de la société et capables de lui faire atteindre sa fin.

Accepter, soutenir même les libertés modernes dans ce sens, voilà une seconde manière d'être *libéral* qui est plus avancée, plus étendue que la première et pourtant ne sort pas des limites de la doctrine catholique.

* * *

Mais, de ce qu'on peut, par nécessité et par tolérance, s'accommoder des libertés modernes, de ce qu'on peut s'en réclamer pour obtenir la liberté du bien, il ne s'ensuit aucunement que ces libertés soient un bien, qu'elles soient avantageuses à la société et qu'on puisse en espérer les résultats les plus certains et les plus avantageux. Les libéraux doctrinaires voient dans ces libertés le meilleur moyen d'assurer la paix sociale et la félicité publique. C'est une *illusion,* que contribue à produire dans leur esprit l'erreur libérale dont ils sont imbus.

Ces libertés modernes qui mettent sur le même pied le bien et le mal, l'erreur et la vérité, la vertu et le vice, sont en contradiction avec la nature même des choses, avec la loi naturelle, avec la raison. De ce principe désordonné, il ne peut logiquement découler que le désordre. Les libertés modernes, qui peuvent être utiles au bien, ne le seront pas moins au mal ; et comme le mal est d'instinct exigeant, envahissant, impossible à satisfaire, violent et prêt à tout, même au crime, pour établir sa domination, tandis que le bien est d'un caractère modeste, mesuré, timide, consciencieux, qu'il répudie tous les moyens criminels, il arrive infailliblement, sous le régime des libertés modernes, que le mal en vient à opprimer le bien. N'est-ce pas ce que prouve surabondamment notre

propre histoire ? Léon XIII n'a pas omis d'en faire la remarque.

C'est donc une grosse illusion des libéraux de thèse, de penser que les libertés modernes puissent faire le bonheur des sociétés.

C'en est une autre de croire que les libertés modernes puissent remédier aux maux dont elles ont été la source, comme la lance d'Achille guérissait les blessures qu'elle venait de faire. On peut sans doute y trouver un appui pour revendiquer les droits méconnus, les justes libertés sacrifiées ; mais en espérer un état de choses parfait, une réparation totale des injustices et surtout une protection assurée contre tous les despotismes, voilà qui est contraire à la raison aussi bien qu'à l'expérience.

Par exemple, étant donnée la liberté illimitée de la presse, comment empêcher que la presse socialiste et collectiviste continue de battre en brèche les principes fondamentaux de la propriété ; et, les mauvais instincts déchaînés par le péché orinel étant toujours prêts à se ruer sur ce qui leur fait entrevoir une satisfaction, comment empêcher qu'une foule de prolétaires se laissent prendre aux sophismes de cette presse ?

En matière de religion, il faut se crever les yeux pour ne pas apercevoir que les attaques de la presse impie contre Dieu et l'Eglise, contre la morale chrétienne, contre le clergé, ont toujours plus de succès que les défenses les plus solides et les plus énergiques de la presse catholique. Les passions viennent trop puissamment en aide aux dires des impies pour que le langage de la raison puisse en triompher.

Les arguments empruntés à la liberté de la conscience et des cultes n'ont qu'une médiocre efficacité auprès du grand nombre. Nos législateurs eux-mêmes en sont venus à n'en tenir aucun compte, sinon comme d'une étiquette menteuse pour faire passer en contrebande leurs pires attentats contre cette même liberté.

On peut disputer le terrain aux ennemis de l'Eglise et de la société en s'appuyant sur le principe de la liberté, et c'est un devoir de le faire ; il faut être libéral au sens que nous avons dit plus haut ; mais il ne faut pas se bercer de cette illusion que les libertés modernes suffiront à guérir le mal qu'elles ont causé.

* *

L'occasion de cette étude a été la qualification de *libéral* que se donne le P. Maumus dans le titre de sa brochure : *Le Despotisme jacobin.* Mais le sujet traité dépasse considérablement le cadre de cet ouvrage ; ce n'en n'est ni une nouvelle critique ni une appréciation quelconque. Ce que nous avons en vue, c'est de faire comprendre aux catholiques qu'ils peuvent revendiquer leurs libertés sans tomber dans l'erreur libérale ; mais qu'ils doivent, dans cette revendication, éviter ce qui serait contraire à la doctrine catholique, comme d'approuver en bloc les libertés modernes ou d'y voir une application de l'idée chrétienne, une conséquence de l'Evangile. Ils peuvent prendre, de ces libertés, ce qui est bon et utile pour le bien, en répudiant le reste qui est mauvais, et le principe lui-même qui est faux et pernicieux.

Soyons libéraux : c'est une nécessité du moment ; mais ne le soyons que dans les limites permises, en nous gardant soigneusement des erreurs et des illusions libérales.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Un prêtre souffrant, jouissant d'un patrimoine, peut-il refuser un poste que son évêque lui assigne, et résider dans ce même diocèse en un lieu plus favorable à sa santé ? Sa conduite est irréprochable.

2° *Quid,* si la santé se remet et que le prêtre veuille vivre hors du saint ministère, dans la solitude, chez un ecclésiastique de ses amis ?

3° L'évêque peut-il refuser à un prêtre jouissant d'un patrimoine, de résider dans son diocèse, si ce prêtre refuse d'accepter un poste que l'évêque veut lui confier ?

R. — Comme il s'agit d'une question délicate au sujet des rapports des évêques et des prêtres, il nous faut donner la pensée du Saint-Siège en citant les décisions récentes à ce sujet, pour en déduire la réponse aux questions posées.

1° La première est une lettre de la S. C. des Evêques et Réguliers, du 23 février 1856, à l'archevêque de Spolète :

On a fait relation au Saint-Père, dans l'audience du 23 courant, de ce que V. Seigneurie a représenté dans sa lettre du 18 touchant les difficultés que fait le prêtre Joseph Battelli pour prendre la cure de Poreta. Pour exécuter les ordres du Saint-Père, je dois notifier à V. Seigneurie qu'il n'appartient pas à cette Congrégation d'obvier aux difficultés susdites. Tout ce que je puis dire, *c'est que le Saint-Père n'entend pas obliger Battelli à accepter la paroisse dont il s'agit.* S'il refuse, Votre S. pourra proposer le moyen d'y pourvoir[1].

2° S. Cong. du Concile, *in Dinien.*, 26 juin 1875. — L'évêque de Digne faisait remarquer que dans son diocèse un grand nombre de paroisses étaient privées de curé à demeure et desservies par les curés voisins, ce qui était cause que des malades étaient morts sans sacrements. Il posait ensuite la question suivante : « Utrum sacerdos, eo quod habeat facultatem vivendi de bonis propriis, possit tuta conscientia recusare parœciam ab Ordinario illi demandatam ? » La S. Congrégation répondit : « *Recurrat in casibus particularibus, docto prœsertim de titulo Ordinationis*[2]. »

[1] *Analecta Juris pontificii,* t. xv, col. 976. — *Ami,* 1891, p. 41.

[2] *Analecta,* t. xv, col. 273.

Le Secrétaire avait fait observer que le ministère paroissial est des plus difficiles et qu'il exige des qualités particulières. Aussi voit-on journellement des prêtres intègres et d'une conscience très délicate le repousser de toutes leurs forces. C'est la pensée de Reclusius : « Versamur in materia maximi momenti, in negotio valde arduo, atque periculoso, cujusmodi est animarum regendarum officium, ad text. in c. *Cum sit ars*, de ætate et qual. etc. ubi animarum regimen ars artium nuncupatur, ibique glossa verbo *ars artium* [1]. »

3° S. Cong. du Concile pour Toulouse, 9 mai 1884. — L'archevêque demandait s'il pouvait imposer à ses prêtres qui avaient une santé suffisante l'obligation d'accepter une cure, en vertu de l'obéissance et au besoin en recourant aux censures. La S. Congrégation répondit qu'il ne le pourrait qu'en vertu d'un indult, qu'elle lui accordait pour sept ans, si toutefois les mêmes nécessités se faisaient sentir, *si tamdiu expositæ circumstantiæ perduraverint*[2].

4° S. Cong. du Concile, 17 janvier 1886, pour Parme : « 3° Utrum sub eodem præcepto obedientiæ et iisdem intentis censuris possit episcopus sacerdotes otiosos, vel ferme otiosos et sanitate suffultos, compellere ad suscipiendam ecclesiarum curam, saltem donec illis fas sit providere pastorem ? — Resp. *Affirmative, gravi urgente necessitate et ad tempus*[3]. »

5° S. Cong. du Concile pour Fréjus, 31 janvier 1891. — La question est posée dans les mêmes termes que celle de Toulouse et reçoit une solution identique : *Affirmative in terminis rescripti* in Tolosana *ad tertium, dummodo eædem circumstantiæ concurrant* [4].

6° S. Cong. du Concile pour Calvi et Teano, 5 mars 1892. — L'évêque de Teano faisait remarquer que, dans son diocèse de Teano, les prêtres étaient peu nombreux, et que d'ailleurs il y en avait beaucoup d'un âge avancé et d'une santé chancelante, ce qui l'empêchait de pourvoir de titulaires et même d'économes les paroisses sans curé. Dans le diocèse de Calvi, au contraire, il y avait des prêtres disponibles, qui pouvaient remplir ces postes. L'évêque demandait s'il pouvait obliger ces prêtres *sub gravi*, et avec menace de suspense *a divinis*, à accepter la charge d'âmes dans ces circonstances. Dans une première réponse, datée du 28 août 1890, la S. Congrégation fit donner le décret pour Parme, cité plus haut.

Deux prêtres ayant refusé, malgré cela, d'obtempérer aux ordres de l'évêque, l'affaire fut portée au Saint-Siège, qui répondit le 8 juin 1891 : « *Oratores De Bernardo et Chiocci interim pareant episcopo, idque notificetur eidem episcopo.* » Cette décision fut confirmée le 5 mars 1892 : « *Executioni mandetur Rescriptum Pontificium diei 8 junii 1891* [1]. »

— Cet ensemble de décisions nous permet de formuler les principes suivants :

I. Quand un prêtre n'est pas actuellement chargé d'une paroisse, il n'est pas au pouvoir de l'évêque de l'obliger à en accepter une, parce que le ministère paroissial impose de trop graves obligations pour qu'on ne laisse pas la liberté à ceux qui y sont appelés.

C'est là la *règle*, qui découle de la lettre de la S. C. des Evêques et Réguliers du 23 février 1856 ; tout le reste est l'*exception*. Il faut cependant que le prêtre qui refuse ait des moyens légitimes d'existence lui permettant de garder le décorum.

II. Quand il y a une *grave nécessité*, tirée du côté des fidèles, qui sans cela resteraient privés de curé et exposés à mourir sans confession, l'évêque peut forcer des prêtres libres à accepter une paroisse, moyennant toutefois la réalisation de certaines conditions :

1° Il faut une nécessité grave, *gravi urgente necessitate ;* il ne suffirait donc pas d'une *simple convenance* ou d'un *désir* épiscopal.

Bien plus, cette nécessité requise pour *commencer* le service paroissial doit persister. Aussi la cure n'est-elle imposée au titulaire récalcitrant que pour un temps, *ad tempus*, tant que dureront les circonstances qui l'ont fait imposer, *si tamdiu expositæ circumstantiæ perduraverint*.

2° Il faut que le sujet soit capable, au point de vue de la santé, d'administrer la paroisse qu'on veut lui confier. L'indult pour Toulouse parle de prêtres ayant une bonne santé, *sacerdotes viribus pollentes*. Le droit naturel dit, en effet, qu'on ne doit pas imposer à un homme une charge au-dessus de ses forces.

Si le prêtre trouve le fardeau trop lourd, il peut recourir au Saint-Siège pour obtenir sa liberté.

III. Pour couper court aux réclamations, plusieurs évêques ont obtenu des indults temporaires qui leur permettent d'obliger leurs prêtres libres et jouissant de la santé, à accepter des paroisses.

Basés sur la *nécessité*, ces indults ne durent qu'autant qu'elle, *ad septennium tantum, si tamdiu expositæ circumstantiæ perduraverint*. Les nominations faites à raison de ces indults sont aussi *temporaires*, comme il est facile de le déduire de la nature du pouvoir qui permet de les faire.

Il suit de là qu'un curé nommé en vertu d'un de ces indults peut donner sa démission quand l'évêque peut facilement le remplacer sans exposer les paroissiens à mourir sans sacrements.

En cas de difficulté entre le prêtre nommé et l'évêque, c'est au Saint-Siège à traiter la question.

— Ces principes posés, voici comment nous présenterions, si nous en étions chargé, les droits du

[1] Reclusius, *De concursu ejusque forma*, p. I, t. III, n. 120.
[2] *Ami*, 1891, p. 41 ; 1886, p. 103.
[3] *Nouvelle Revue théol.*, 1892, p. 365.
[4] *Journal de Droit Canon*, 1891, p. 174.

[1] *Nouvelle Revue théologique*, 1892, p. 355-365.

prêtre qui nous consulte. Disons tout d'abord qu'il s'agit d'un prêtre du diocèse, et non d'un étranger : c'est ce qui ressort de tout l'ensemble de la consultation.

Ad I. Un prêtre souffrant, et jouissant d'un patrimoine, peut certainement refuser un poste que son évêque lui désigne, et résider dans un autre lieu du même diocèse, plus favorable à sa santé.

a) Comme il est *malade* et jouit d'un *patrimoine* qui l'empêche d'être à la charge de l'évêque, il est dans les conditions prévues par le droit pour être dispensé d'une paroisse, s'il le demande.

b) Quant à la résidence dans un lieu plus favorable à la santé, c'est un droit qui découle de la loi naturelle, et que la loi ecclésiastique reconnaît elle-même. De fait, les canonistes admettent, comme une juste cause de démission, l'*intempérie* de l'air et ils permettent à un évêque de renoncer à son évêché pour la raison que l'air du pays est contraire à sa santé.

Thomassin cite à l'appui de son affirmation l'exemple de saint Grégoire de Nazianze qui abandonna son évêché de Sasime à cause de la pauvreté du lieu et du mauvais air :

> C'est un *village*, disait-il, manquant d'eau, privé de ressources, indigne d'un homme libre, un endroit tout à fait misérable. C'est un bruit continuel, une poussière insupportable produite par les chariots. On y entend des lamentations, des gémissements ; on y a sous les yeux le bourreau et ses fers ; on y est témoin des supplices... Pauvre pasteur d'un pauvre troupeau, je n'y aurais pas même du pain pour l'offrir à un hôte. *Nec panem haberem quem ministrarem hospiti, ut rector ipse pauperis pauper gregis* [1].

Si l'*intempérie* de l'air est un motif canonique pour *quitter* une cure, à plus forte raison en est-elle un pour permettre de *refuser* un poste qui est offert. Comme cela est relatif et dépend des tempéraments, on ne peut forcer un prêtre à rester dans une paroisse où sa santé périclite.

L'interdiction d'aller dans un lieu plus favorable à la santé doit être mise sur le même pied que l'obligation de rester dans un lieu malsain pour la personne. Elle ne se supporte donc pas, à moins qu'il n'y ait des *inconvénients très graves pour le bien public ou pour la vertu du prêtre visé.*

Ad II. Si sa santé se remet, le prêtre peut encore refuser le ministère paroissial, et l'évêque ne peut le lui imposer que s'il y a *grave nécessité* pour le salut des âmes, qui seraient sans cela privées de sacrements. Comme c'est une question d'appréciation qui ne regarde que la conscience de l'évêque, sauf recours au Saint-Siège, nous ne pouvons aller plus loin.

Ad III. Si le prêtre en question refuse une paroisse légitimement, il n'est pas au pouvoir de l'évêque de l'obliger à quitter le diocèse, ni de lui défendre la célébration de la sainte messe. De fait, tout prêtre a le droit de séjourner dans son diocèse propre, et il peut y célébrer la sainte messe sans aucun *celebret* jusqu'à ce qu'il ait été frappé de censures.

[1] Thomassin, *Ancienne et nouvelle Discipline*, part. II, liv. 50, n. 7-9. — *Ami*, 1891, p. 659.

Q. — Une femme, bonne chrétienne, est séparée depuis 35 ans environ *de corps et de biens*. Il y a eu un enfant du mariage ; aujourd'hui cet enfant est père de famille.

Cette femme ne peut rien vendre *sans faire remploi*, et il paraît qu'elle est responsable des dettes de son mari et qu'elle devra le faire soigner et le nourrir s'il tombe malade.

Comme sa petite fortune est en propriétés, elle a maintenant beaucoup de difficultés pour trouver des fermiers. D'un autre côté, elle voudrait pouvoir faire quelques libéralités pieuses, chose que ses revenus diminués ne lui permettent pas.

Bref, certains conseillers et certains hommes d'affaires l'ont poussée à faire prononcer le divorce, ce qui a été accordé sans difficulté aucune, la personne ayant payé environ 400 francs de frais.

Mais voici que les scrupules arrivent. Le jugement n'est pas encore enregistré ; il peut devenir nul par suite de non enregistrement en temps voulu.

Auparavant, la personne avait consulté un confesseur qui n'avait osé se prononcer ; puis un autre qui avait répondu : « Faites vos affaires ! »

Donc, le divorce prononcé, que faut-il faire ?

Elle consulte, disant qu'elle ne veut pas se remarier. Pour la réponse à lui faire, les théologiens sont divisés.

Les uns permettent, car ils ne voient dans ce cas que l'annulation du lien civil, laissant intact le sacrement, puisqu'on ne veut pas briser le lien religieux. Les autres ne veulent pas de cette distinction et refusent.

Quant à moi, j'ai de la peine à accepter la première opinion, qui me semble avoir des conséquences déplorables, d'autant qu'il sera impossible et en tout cas très dangereux de faire comprendre cette distinction à nos populations de campagne. Enfin cette première opinion serait-elle très fortement établie, il me paraît que le scandale qui en résultera devrait l'interdire. L'Apôtre ne dit-il pas : « Si en mangeant de la viande (chose permise) je devais scandaliser mes frères, je n'en mangerais pas de ma vie ! »

1° Que pensez-vous de cette controverse ?

2° En supposant le divorce rendu définitif, comment agir à l'égard de cette femme pour l'admission aux sacrements ?

R. — I. Il s'agit ici d'une question d'autant plus délicate et difficile que, comme le remarque Noldin, il n'existe aucun décret général à ce sujet, et même que, malgré des désirs plusieurs fois exprimés, le Saint-Siège s'est toujours abstenu, comme exprès, de donner un tel décret dirimant tout litige relativement au divorce civil. — On a bien différentes réponses des Congrégations, mais qui visent des cas particuliers, et dont les unes semblent au moins regarder comme illicite en France ce que d'autres disent pouvoir être toléré en Belgique. — La raison de cette diversité, c'est d'abord qu'il s'agit ici de coopération à l'exécution d'une loi en opposition avec les lois et droits divin et ecclésiastique, et alors cette coopération doit être plus ou moins défendue, suivant qu'elle peut tourner plus ou moins au *damnum Ecclesiæ ;* ensuite, que là où la loi du divorce est admise depuis plus longtemps, il a dû s'établir plus facilement une sorte de bonne foi, et que le scandale est moins à craindre, et aussi qu'il y est plus difficile de résister à la loi civile et de la faire abolir que là où

elle est toute récente. *(Ita* à peu près Noldin, Timothée, Bulot, Génicot, Tanquerey, etc.).

II. En principe général, voici ce qu'on admet :

1° Rien ne s'oppose à la demande de divorce civil là où le mariage, pour une raison quelconque, n'a pas eu de valeur devant Dieu et devant l'Eglise, et alors rien non plus ne s'oppose à ce qu'un autre mariage soit contracté après. Mais il ne peut jamais être permis, quand le mariage a été légitime, de demander le divorce avec l'intention de convoler à d'autres noces, même purement civiles.

2° Là où la loi civile reconnaît et la séparation et le divorce, et où la simple séparation peut produire les effets que veulent les époux ou qui, dans leur situation, doivent leur être réellement suffisants, il ne peut être permis de demander le divorce civil; mais il faut s'en tenir à la simple séparation, pourvu encore qu'il y ait pour cela des raisons proportionnées et reconnues suffisantes par l'Eglise.

3° Là au contraire où la loi ne reconnaît pas la simple séparation de biens ou de corps, mais seulement le divorce, comme en Suisse et en plusieurs Etats d'Amérique, il peut être permis pour des raisons bien graves de demander le divorce. Mais *en soi*, comme les causes matrimoniales appartiennent en propre à l'Eglise, on devrait d'abord la consulter et demander son consentement : et les réponses des Congrégations romaines ont toujours été dans ce sens. Cependant bien des fidèles pensent de bonne foi qu'ils n'en ont pas besoin, et souvent il ne serait pas expédient, quand ils n'interrogent pas, de chercher à les tirer de cette bonne foi.

4° Quand un époux a demandé le divorce que les tribunaux civils lui accorderaient certainement, il doit être permis à l'autre époux de faire une demande reconventionnelle pour que le divorce soit prononcé en sa faveur et que plus d'avantages lui soient accordés ; c'est là, en effet, seulement repousser la force par la force, et entre deux maux choisir le moindre. *(Ita generatim auctores recentissimi).*

Pour la France, le sentiment assurément le plus commun et le plus conforme aux réponses de Rome est qu'on doit se contenter de la séparation et, quels que soient les ennuis qui doivent en résulter, qu'on ne doit pas recourir au divorce. Cependant à cette question : « Num maritus possit petere divortium ab uxore adultera, intendendo tantum abrumpere effectus mere civiles, quando nullum aliud medium suppetit obtinendi repudiationem paternitatis circa filios adulterinos, horumque exclusionem a parte prolis legitimæ ? » la Sacrée Pénitencerie, le 30 juillet 1892, a répondu : « Consulat probatos auctores. » Ce qui veut dire, il nous semble, qu'à Rome on ne regarde pas comme absolument certain qu'en aucun cas on ne puisse en France demander le divorce civil ; aussi le P. Timothée ajoute-t-il : « Non desunt qui, non obstantibus responsionibus, sententiam propugnaverunt quæ affirmat per se hanc petitionem divortii non esse illicitam. Hæc sententia plures alios ab illo tempore nacta est defensores. Hanc quoad nos probabilem, sicut antea putamus, eosque non damnamus qui gravi de causa illam practice sequuntur. »

III. Relativement au cas qui nous est soumis, pour notre part nous ne croyons pas que les raisons apportées soient suffisantes pour demander le divorce civil, d'autant plus que le même P. Timothée écrit ceci : « Plures citantur S. Pœnitentiariæ responsiones in quibus, etiam rationibus gravibus stantibus, etiam absente novas nuptias ineundi intentione, prohibetur divortii civilis petitio. — Sic fuit responsum mulieri quæ publicum munus obtinere optabat et illud nonnisi divortii petitione obtinere poterat. Sic alteri mulieri responsum fuit quæ suæ neptis tutelam optabat ut a gravissimis periculis eam liberaret. » Aussi, si nous avions été consulté d'avance, nous aurions étudié aussi profondément que possible toutes les raisons qui pouvaient militer en faveur de la demande de divorce, et à moins d'avoir trouvé d'autres raisons que celles que nous soupçonnons, nous aurions *au moins conseillé très vivement* de ne pas poursuivre un tel procès. Après le jugement prononcé, nous conseillerions de même *très vivement*, et pour les mêmes raisons, de ne pas le faire enregistrer, précisément pour le périmer et l'annuler, et comme il s'agit ici d'une bonne chrétienne, nous supposons bien que nous aurions été écouté.

Mais si nous découvrions des raisons plus graves que celles que nous connaissons, ou si nous nous trouvions en face d'une personne qui de bonne foi tiendrait absolument à obtenir le divorce pour des raisons qu'elle regarderait comme tout à fait fortes et suffisantes, tout en lui disant qu'elle ferait bien mieux de suivre notre avis, nous ne nous croirions pas en droit, à cause des sentiments de certains théologiens, de lui refuser l'absolution.

Dans une chose si délicate et si difficile, où tous les théologiens ne sont pas complètement d'accord, nous comprenons bien que le premier confesseur n'ait pas osé se prononcer. — La réponse du second : « Faites vos affaires ! » si elle signifie simplement : « Continuez votre procès, ou faites-le enregistrer, » et si elle a été donnée sans hésitation, sans restriction et sans essai d'incliner la volonté de la pénitente vers un autre parti, nous étonne davantage, car ce serait une sorte d'approbation plénière donnée bien légèrement et au moins quelque peu témérairement.

Quant aux divisions des théologiens, nous les avons appréciées : ceux mêmes qui croient que dans certains cas on peut demander le divorce ne se prononcent qu'avec une certaine hésitation, et demandent des raisons *très graves*.

Enfin nous comprenons fort bien aussi la peine qu'a notre correspondant à admettre l'opinion favorable à la demande de divorce, surtout en

présence du scandale qui en résulterait, et qui dans plus d'un cas devrait suffire à l'interdire, suivant le langage de saint Paul. Cependant s'il y avait des raisons tout à fait graves, il nous semble qu'il ne serait pas impossible à cette personne, ou au prêtre lui-même, s'il sait les choses en dehors de la confession, d'obvier au scandale au moins en partie, en disant que ce sont des circonstances absolument exceptionnelles qui ont fait croire qu'on pouvait dans ce cas-là demander le divorce sans aller directement contre la volonté de Dieu et de l'Eglise ; que, s'il y a eu erreur, on s'est trompé de bonne foi et que l'intention était droite ; qu'en tout cas celle qui en est là veut rester fille soumise de l'Eglise dont elle reconnaît tous les droits, et qu'en conséquence non seulement elle ne veut pas se remarier, mais qu'elle se reconnaît absolument incapable de contracter une nouvelle union du vivant de celui qui devant Dieu est toujours son époux. Et cela, redit de proche en proche et souvent, doit être de nature à modifier l'opinion générale, qui n'en aura pas moins généralement en horreur le divorce civil.

IV. En supposant le divorce rendu définitif, nous ne voyons plus une très grande difficulté ; car ou bien la personne approuve le divorce en général et se met en opposition directe avec les lois de Dieu et de l'Eglise, et alors tant qu'elle restera dans de telles dispositions, elle ne peut être admise aux sacrements ; — ou bien il y a eu des circonstances très graves qui ont motivé la demande de divorce, et alors il faut procéder comme nous l'avons dit tout à l'heure ; la personne ajoutant même que, si elle s'est trompée, elle le regrette sincèrement, après quoi elle pourrait être admise à la communion d'abord à Pâques, ensuite à des communions de plus en plus fréquentes, suivant que sa conduite subséquente serait de nature à faire disparaître tout scandale ; — ou bien enfin les raisons de la demande en divorce étaient vraiment insuffisantes, et la personne qui l'a demandé fut vraiment coupable : et alors, comme il s'agit d'une faute publique, celle qui l'a commise doit être traitée comme une pécheresse publique ; pour l'admettre aux sacrements, il faut exiger d'elle d'abord un regret profond, avec protestation que si la chose était à refaire elle agirait autrement, puis une réparation qui puisse au moins devenir publique et faire cesser le scandale.

Q. — Tous les missionnaires de notre vicariat apostolique sont membres d'une congrégation à vœux simples. On se demande si les commissions des choses ordinaires dont ces Pères ont besoin dans leurs stations différentes doivent être dirigées à l'évêque, vicaire apostolique ou son procureur et fournies par lui comme seul propriétaire des biens de la mission, — ou doivent-elles passer par les mains du provincial comme gardien du vœu de pauvreté de tous ces religieux ?

De même, à qui doivent-ils adresser leur compte rendu trimestriel de leurs recettes et dépenses d'argent faites durant ce trimestre ? L'évêque réclame tout cela comme administrateur de toutes les propriétés de la mission.

Le Provincial dit : « Les missionnaires sont d'abord religieux, membres de la congrégation qui les envoie à cette mission et en garde les liens des trois vœux. » Or, représentant de cette congrégation, le provincial prétend que le vicaire apostolique ne doit fournir ni demander des comptes à ces missionnaires sinon par le moyen de leur supérieur religieux.

R. — Si nous étions chargés de présenter devant un tribunal ecclésiastique les droits de notre correspondant, nous les exposerions ainsi : 1° les religieux missionnaires ne doivent aucun compte à leur évêque pour les biens qui leur appartiennent *comme religieux ;* 2° ils doivent au contraire lui rendre compte de tout ce qui *appartient à la mission* et de tout ce qui leur est donné *en vue de la mission.*

Pour les *réguliers,* la preuve de cette double proposition se trouve dans la constitution *Romanos Pontifices* de Léon XIII. Les biens temporels des missions, y est-il dit, proviennent de la libéralité des fidèles, qui, en les donnant de leur plein gré, ont en vue ou la mission elle-même, ou celui qui est à la tête de la mission.

Si la donation est faite *en vue de la mission,* on s'est demandé si les religieux qui ont reçu ces dons sont tenus de rendre compte à l'évêque de ce qu'ils ont reçu et de ce qu'ils ont dépensé. La S. C. de la Propagande s'est prononcée pour l'affirmative, le 19 avril 1869, dans un décret qui concernait les missions anglaises confiées soit à des Ordres, soit à des Instituts religieux :

1° Les missionnaires réguliers, a-t-elle dit, ne sont pas tenus de rendre compte à l'évêque des biens temporels qui leur appartiennent comme réguliers. — 2° Quant aux biens qui ont été donnés à la mission ou aux réguliers en vue de la mission, les évêques ont le droit d'en demander compte aux missionnaires réguliers, aussi bien qu'aux curés du clergé séculier.

Enfin, pour bien mieux établir le compte des recettes et des dépenses, la même S. Congrégation a prescrit, le 10 mai 1868, qu'on dressât un état des biens des missions, en distinguant ceux qui leur appartenaient en propre, de ceux qui appartenaient aux communautés ou à leurs membres individuellement.

Pour les *religieux à vœux simples,* la preuve se trouve tout d'abord dans la constitution que nous venons de citer, puisqu'elle parle des Ordres ou des Instituts, *religiosis Ordinibus sive Institutis,* termes employés dans le langage canonique contemporain pour indiquer les réguliers proprement dits et les Instituts à vœux simples. D'ailleurs la situation étant la même, on doit appliquer la même législation.

S'il y avait le moindre doute à ce sujet, il disparaîtrait devant les dispositions fort explicites de l'art. IX, ch. II, de la constitution *Conditæ a Christo :*

Les revenus de chaque maison, y est-il dit, doivent être administrés par leurs chefs particuliers, selon les règles de chaque congrégation. L'évêque ne peut exiger qu'on lui en rende aucun compte. Si des fonds ont été

attribués ou légués à une maison particulière en vue de pourvoir au culte ou à une œuvre de bienfaisance locale, c'est au supérieur de la mission à les administrer, sauf à faire un rapport à l'évêque en lui témoignant une parfaite déférence. Le supérieur ou la supérieure de tout l'institut ne pourra cacher ni soustraire à l'évêque aucune partie de ces biens, ni les affecter à d'autres usages. Pour cette sorte de biens, l'évêque examinera chaque fois qu'il le jugera à propos, les comptes des recettes et des dépenses ; il veillera à ce que le capital ne diminue pas et à ce que les intérêts ne soient pas employés inconsidérément [1].

Il est donc bien certain que pour les religieux à vœux simples approuvés par le Saint-Siège, l'évêque n'a aucun droit sur l'administration des biens de la communauté; mais que, par contre, il a un droit d'examen au sujet des comptes des fondations destinées au culte ou aux œuvres de bienfaisance.

Ici surgit une difficulté : Que faut-il entendre par sommes données *en vue des missions?* — Nous donnerons la réponse en empruntant la doctrine de la constitution *Romanos Pontifices*. Il est admis, dit-elle, qu'il faut d'abord considérer la volonté du donateur et que, si l'on ne peut s'en assurer, la donation doit être censée faite au curé ou recteur de l'église. On s'est cependant beaucoup écarté de cette règle en vertu d'une coutume que plusieurs canonistes déclarèrent presque commune, et en vertu de laquelle « il n'y a guère aujourd'hui que les oblations faites à l'autel, dans l'église, à l'occasion des messes et pour l'administration des sacrements, pour la bénédiction des mariages, pour les relevailles, pour les obsèques et les enterrements, ou pour d'autres fonctions semblables, qui appartiennent au curé : la coutume appliquant presque toutes les autres aux églises elles-mêmes, aux chapelles ou à d'autres fins déterminées. »

En outre, si l'on peut raisonnablement présumer que, là où l'église est pourvue de biens suffisants pour l'éclat du culte et l'entretien des ministres, les libéralités des fidèles sont pour le curé ou le pasteur dont ils reçoivent des secours spirituels, il faut en juger bien autrement là où l'église ne possède pas ces biens temporels et est sustentée uniquement ou principalement par la libéralité du peuple chrétien. Alors, en effet, la présomption doit être que les donateurs ont voulu pourvoir à la splendeur du culte divin et à la dignité de la religion de la façon qui serait jugée la meilleure par l'autorité ecclésiastique.

Comme conclusion, la bulle déclare qu'on doit s'en tenir à la législation locale pour savoir ce qu'il fallait comprendre comme biens des missions.

D'après les principes que nous venons d'exposer, nous résoudrions ainsi les deux questions qui nous sont posées :

1o L'évêque peut exiger les comptes des recettes et des dépenses des fondations destinées soit au culte, soit aux œuvres pies; — des sommes destinées à l'entretien des églises, des presbytères, des écoles, des employés des églises et des instituteurs et institutrices ; — en un mot, de tout ce qui est *propriété commune de la mission*.

2o C'est à leur supérieur que les religieux doivent demander les choses nécessaires à leur entretien et c'est à lui qu'ils doivent rendre compte de leurs recettes et de leurs dépenses à ce sujet, parce que cela est bien de la communauté. Il en est de même de leurs droits casuels ou des dons personnels.

Q. — Une veuve chez laquelle on vient d'inventorier, avait avant l'inventaire soustrait quelques objets. L'opération finie, on lui a fait jurer qu'elle n'avait rien soustrait. Ce serment l'inquiète. *Quid?*

R. — I. Une chose est à examiner ici avant toute autre : à savoir, si la veuve n'a soustrait que ce qu'elle pouvait soustraire sans nuire à personne et cela uniquement pour avoir moins à payer à l'enregistrement, ou bien si elle a soustrait certains objets au détriment des enfants ou des héritiers y ayant un droit réel.

Dans le premier cas, comme la loi civile est regardée alors simplement comme loi pénale, on ne pourrait pas dire qu'elle a outrepassé ses droits rigoureux. En conséquence elle ne pècherait pas en affirmant qu'elle n'a rien soustrait, et même en affirmant par serment, si le serment est requis d'elle, parce que le serment suit la nature de l'affirmation, et si l'affirmation est permise, le serment peut être permis pour une cause juste; et s'il n'y avait pas cause suffisante pour ajouter le serment, il y aurait seulement péché véniel, parce que ce ne serait jurer ni contre la vérité à proprement parler, ni contre la justice, mais seulement sans raison suffisante, *sine judicio*. — Tous les théologiens (à peu près du moins) admettent avec saint Liguori qu'il est permis, quand il y a pour cela raison suffisante, de jurer avec restriction mentale, pourvu que cette restriction ne soit pas strictement et purement mentale, au point qu'on ne puisse pas la soupçonner. Or ici elle ne l'est pas, car tous savent bien qu'on soustrait et qu'on peut soustraire quelque chose dans les inventaires, quand par là on ne fait tort à personne. Ces théologiens ajoutent bien, il est vrai, qu'à cause du respect dû à Dieu et à son saint Nom, il faut une cause plus sérieuse pour jurer que pour affirmer simplement. Mais ici il y a une cause très sérieuse, parce que si la femme qui, sans faire de faute, a soustrait quelque chose avant l'inventaire, refusait de prêter serment, elle serait exposée à de très graves inconvénients. Ces théologiens ajoutent encore qu'il ne serait pas en général permis de jurer avec restriction mentale quand on est légitimement interrogé devant les tribunaux; mais ici il ne s'agit pas d'un serment prêté en justice devant les tribunaux, et de plus on pourrait dire que cette femme, dès lors qu'elle n'a soustrait que ce qu'elle avait le droit

[1] *Ami*, 1905, p. 730.

rigoureux de soustraire, si elle était interrogée à ce sujet devant les tribunaux, ne le serait pas légitimement.

Il en serait, croyons-nous, tout autrement si cette veuve avait soustrait à l'inventaire certains objets pour son propre profit et au détriment des enfant ou des héritiers y ayant un droit légitime, parce que l'affirmation serait alors contre la justice, et le serment, suivant la nature de l'affirmation, serait également contre la justice. Or, tous admettent qu'un serment contre la justice en matière grave est faute mortelle, et ici, comme il est assez à croire que la veuve a soustrait bien des choses, il est à croire aussi que ce serait en matière grave. S'il s'agissait de matière légère, la chose étant discutée entre théologiens, nous n'oserions affirmer qu'il y a faute mortelle.

II. Une seconde chose à examiner ici, c'est la nature du serment qui est exigé. D'après tous les théologiens, le serment est l'attestation de Dieu, ou du nom de Dieu, en témoignage de la vérité ou de la justice de ce qu'on dit ou de ce qu'on promet, et conséquemment deux choses sont nécessaires : l'intention de faire un vrai serment, et une formule suffisante pour cela. Le mot *Je le jure* est ou n'est pas un vrai serment, selon l'intention et les circonstances. Si la veuve était requise de le dire *en levant la main devant Dieu,* ou si elle disait elle-même : *Je le jure devant Dieu,* ou même simplement disait : *Je le jure,* avec volonté formelle de faire ainsi un vrai serment devant Dieu, elle ferait un parjure si c'était pour affirmer sciemment une chose fausse. Mais elle n'en ferait certainement pas un si elle se contentait de dire : *Je le jure,* sans vouloir faire un vrai serment, et il nous semble bien qu'elle n'y est point obligée, car dès lors que la loi en France ne reconnaît plus l'invocation de Dieu dans le serment, elle ne peut plus exiger de vrais serments, puisqu'elle en a détruit elle-même l'essence ; et c'est en cela que nos législateurs sont punis par où ils ont péché. Dès lors en effet qu'ils ne veulent plus reconnaître aucun droit à Dieu, ils ne peuvent plus imposer la prestation d'un vrai serment, et même en acceptant leur formule on peut très bien l'éluder.

Le P. Timothée pense exactement comme nous, quand il écrit, nº 63 : « Plures volunt ut verba *Je le jure,* coram tribunali pronuntiata, verum juramentum includant. Cum vero Dei nomen fuerit expresse rejectum, non putamus ibi intervenire verum juramentum, sed ad fidem humanam aut mundanum honorem unice appellari, sicque responsuros putamus sæpe illos qui jurant, si interrogarentur. »

Q. — Comment faut-il interpréter l'article 13 de la nouvelle loi de l'*Index ?*

Je possède un ouvrage tout récent, non muni d'*Imprimatur,* l'*Histoire de la Bretagne,* par M. de la Borderie, qui essaie, en s'appuyant sur des documents très anciens, d'esquisser la vie de nos vieux saints bretons. Bien des événements miraculeux y sont relatés, et l'auteur, sans les admettre tous, en admet cependant un très grand nombre. Cet ouvrage tombe-t-il sous l'article XIII ?

R. — Voici le texte de l'article XIII : « Libri aut scripta quæ narrant *novas* apparitiones, revelationes, visiones, prophetias, miracula, vel quæ *novas* inducunt devotiones, etiam sub prætextu quod sint privatæ, si publicentur absque legitima superiorum Ecclesiæ licentia, proscribuntur. »

La difficulté porte sur l'interprétation du qualificatif *nouveau* appliqué aux apparitions, révélations, visions, prophéties, miracles ; quel en est le sens précis ? — Par là on entend tout d'abord les faits récents qui sont publiés pour la première fois : c'est le sens naturel de *nouveau.* On doit comprendre aussi, d'après les commentateurs, les miracles même anciens qui n'ont pas encore été publiés : « Nova miracula, dit Lega, novas apparitiones, novas devotiones intelligimus non ea tantum quæ recens in lucem edita sint, sed etiam *vetera* tamen *a notitia hominum adhuc remota* [1]. »

Appliquons ces principes au livre qui nous est signalé. M. de la Borderie n'a pas inventé de toutes pièces les faits qu'il relate : autrement nous aurions un *roman* au lieu d'une *Histoire* de la Bretagne.

Il n'a pas non plus emprunté à une tradition *orale,* conservée comme telle jusqu'aujourd'hui, sans avoir été jamais consignée par écrit ou imprimée et livrée ainsi au public : sans quoi nous aurions une publication nouvelle de faits anciens qui, par elle-même, exigerait l'autorisation des supérieurs.

En fait, il a puisé dans les manuscrits et les ouvrages imprimés les éléments de ses récits. Comme ces ouvrages n'ont pas été condamnés par l'autorité religieuse, déclarant les faits qu'ils renferment contraires aux lois ecclésiastiques, il faut interpréter ce silence comme une approbation tacite de l'autorité ecclésiastique. Il y a ici une *possession* dont il faut tenir compte. Comment, en effet, supposer que, pendant des siècles, l'Eglise ait admis des faits miraculeux sans qu'il y ait eu au principe une approbation régulière ? Par conséquent, c'est à ceux qui vont contre cet enseignement à apporter les preuves d'une condamnation. Tant qu'ils ne l'auront pas fait, nous pouvons garder nos convictions.

Q. — Est-il *nécessaire* de renouveler ses intentions, de prières par exemple ? N'y a-t-il pas une espèce de prescription, au bout d'un certain nombre d'années, 25, 30 ou même 50 ans, d'une intention qui n'a pas été rétractée, mais qu'on a totalement oubliée ?

R. — Si nous comprenons bien la question, on nous demande combien de temps peut durer une intention devenue virtuelle et qu'on ne renouvelle

[1] Lega, *De delictis et pœnis,* 1900, t. III, p. 446. — Vermeersch, *De prohibitione...,* 3e édit., p. 67.

pas. On appelle intention *virtuelle* celle qui procède d'un acte de volonté précédemment émis et auquel l'esprit ne fait plus guère attention, mais dont la *vertu* dure cependant encore et influe encore sur les actes postérieurs et peut même les rendre méritoires ou déméritoires, parce qu'elle n'a jamais été révoquée ni explicitement ni implicitement ; par exemple quelqu'un dit avec réflexion et volonté forte : « Je veux faire toujours toutes mes actions pour la gloire et l'amour de Dieu. » Or, dit saint Bonaventure, une telle intention, quoique non renouvelée expressément, peut quelquefois durer toute la vie.

Comment cependant peut-elle, après un long temps, si elle n'a pas été renouvelée expressément, influer encore sur les actions et les rendre méritoires ? — Il y a deux manières d'expliquer la chose. Le cardinal De Lugo dit que cet acte de volonté qu'on appelle virtuel est réellement toujours actuel, quoique à un degré inférieur et trop peu senti pour qu'on puisse s'en rendre bien compte. D'autres, dont le sentiment n'est pas, à proprement parler, contraire à celui de De Lugo, mais autrement expliqué, disent que cela provient d'un commandement fait par la volonté aux puissances inférieures qui lui sont soumises, lequel commandement leur imprime une force ou une vertu qui les influence encore, même inconsciemment, tant qu'il n'est pas révoqué, et ils comparent cette force ou cette vertu à celle qu'imprime à la pierre la main qui la lance, et si surtout cette pierre est fortement lancée, elle marchera en vertu de cette motion jusqu'à ce qu'elle soit entièrement brisée par d'autres forces.

Mais aussi la seule non-rénovation d'intention pendant un long temps peut quelquefois être une rétractation implicite ou équivalente, parce que la nature de notre esprit et de notre volonté est telle qu'ils passent facilement d'une intention à une autre, sans qu'il ne reste plus rien du tout de la première. Aussi l'on ne peut certainement pas invoquer une prescription fixe de tant d'années ni pour ni contre, parce que c'est la force et la persévérance de la volonté qui font ici la loi, bien plutôt que le temps.

Les théologiens disent généralement et avec raison qu'on peut reconnaître qu'une intention dure encore, quand à cette interrogation : « Que faites-vous et pourquoi le faites-vous ? » celui à qui elle est posée répond aussitôt : « Je fais telle chose et pour telle intention, parce que je me le suis promis à moi-même et que je n'ai point changé ; » et qu'au contraire elle ne doit plus durer quand il répond tout autre chose ou ne sait que répondre.

Supposons, par exemple, un prêtre qui s'est bien promis, au jour de son ordination, d'administrer toujours les sacrements avec l'intention de faire ce que fait et veut l'Eglise, et qui depuis n'a jamais renouvelé expressément cette intention ; quarante ans après, quand il vient de baptiser, quelqu'un lui demande : « Qu'avez-vous fait ? Qu'avez-vous voulu faire ? » Il répond aussitôt : « J'ai baptisé un enfant pour en faire un chrétien, et j'ai voulu administrer ce sacrement comme le fait et le veut l'Eglise. » N'y a-t-il pas là une preuve évidente que sa première intention, quoique jamais renouvelée expressément depuis quarante ans, dure toujours ? — A une autre personne au contraire qui s'est bien promis autrefois de faire toujours toutes ses actions pour la gloire et l'amour de Dieu, on demande au moment où elle va commencer une partie de jeu : « Que voulez-vous faire là, et dans quelle intention ? » Elle répond aussitôt : « Je veux jouer pour m'amuser ; » mais, ajoute-t-on : « Et la gloire et l'amour de Dieu ? — Oh ! dit-elle, je n'y pense plus ! » N'est-il pas évident que chez celle-là, au contraire, il n'y a plus même d'intention virtuelle, quoique cependant elle ne l'ait jamais formellement révoquée ? Mais elle l'a été implicitement par la longueur du temps et l'inflexion de son esprit et de sa volonté vers d'autres idées et d'autres intentions avec lesquelles la première n'était plus compatible.

Aussi les saints, et entre autres saint Alphonse de Liguori, conseillent-ils fortement de renouveler et de fixer tous les matins ses intentions de tout faire pour la gloire et l'amour de Dieu, et même de les renouveler plusieurs fois dans la journée, parce qu'un péché même véniel peut être une rétractation implicite, et qu'au contraire plus une intention sera purifiée ou renouvelée souvent, plus elle sera sûre, forte et méritoire devant Dieu.

Tout ce que nous avons dit peut et doit aussi s'appliquer aux intentions que l'on a prises et appliquées à ses prières.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Commission pontificale pour les Etudes bibliques

De Mosaica authentia Pentateuchi

Propositis sequentibus dubiis Consilium Pontificium pro studiis de re biblica provehendis respondendum censuit prout sequitur :

I. — Utrum argumenta a criticis congesta ad impugnandam authentiam Mosaicam sacrorum Librorum qui Pentateuchi nomine designantur, tanti sint ponderis, ut posthabitis quampluribus testimoniis utriusque Testamenti collective sumptis, perpetua consensione populi Judaici, Ecclesiæ quoque constanti traditione nec non indiciis internis quæ ex ipso textu eruuntur, jus tribuant affirmandi hos libros non Moysen habere auctorem, sed ex fontibus maxima ex parte ætate Mosaica posterioribus esse confectos ?

Resp. Negative.

II. — Utrum Mosaica authentia Pentateuchi talem necessario postulet redactionem totius operis, ut prorsus tenendum sit Moysen omnia et singula manu sua scripsisse vel amanuensibus dictasse ; an etiam eorum

hypothesis permitti possit qui existimant eum opus ipsum a se sub divinæ inspirationis afflatu conceptum alteri vel pluribus scribendum commisisse, ita tamen ut sensa sua fideliter redderent, nihil contra suam voluntatem scriberent, nihil omitterent, ac tandem opus hac ratione confectum, ab eodem Moyse principe inspiratoque auctore probatum, ipsiusmet nomine vulgaretur ?

Resp. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

III. — Utrum absque præjudicio Mosaicæ authentiæ Pentateuchi concedi possit Moysen ad suum conficiendum opus fontes adhibuisse, scripta videlicet documenta vel orales traditiones, ex quibus, secundum peculiarem scopum sibi propositum et sub divinæ inspirationis afflatu, nonnulla hauserit eaque ad verbum vel quoad sententiam, contracta vel amplificata, ipsi operi inseruerit ?

Resp. Affirmative.

IV. — Utrum, salva substantialiter Mosaica authentia et integritate Pentateuchi, admitti possit tam longo sæculorum decursu nonnullas ei modificationes obvenisse, uti : additamenta post Moysi mortem vel ab auctore inspirato apposita, vel glossas et explicationes textui interjectas ; vocabula quædam et formas e sermone antiquato in sermonem recentiorem translatas ; mendosas demum lectiones vitio amanuensium adscribendas, de quibus fas sit ad normas artis criticæ disquirere et judicare ?

Resp. Affirmative, salvo Ecclesiæ judicio.

Die autem 27 junii an. 1906, in audientia Rmis Consultoribus ab Actis benigne concessa Sanctissimus prædicta Responsa adprobavit ac publici juris fieri mandavit.

Fulcranus G. Vigouroux, P. S. S.
Laurentius Janssens, O. S. B.
Consultores ab Actis.

Secrétairerie d'Etat

21 août 1905.

Lettre aux évêques de Prusse sur le sens de l'encyclique Acerbo nimis *relative à l'enseignement de la doctrine chrétienne.*

Eme et Rme Domine mi Observatissime,

Communes litteras episcoporum Borussiæ, quibus pro Magnoducatu Hassiæ episcopus Moguntinus accessit, Beatissimus Pater accepit easque qua par erat diligentia perlegit. Jamvero jucundum Sanctitati Suæ est idemque multæ erga vos causa gratulationis, quod per receptas istic consuetudines et per piam sacerdotum optimorumque laicorum sedulitatem abunde satisfiat postulatis quorum mentio ac jussio in encyclicis litteris *Acerbo nimis* habetur. Equidem si quid summopere Sanctitas Sua exoptabat ac præcipiebat, id erat procul dubio ut christiana catechesis omni ex parte et cum omnimoda fidelium utilitate traderetur. Quoniam vero hæc tanta commoda jam sunt apud vos comparata ac provisa, hisce certe contentus Beatissimus Pater est, qui ea omnia unde melius et opportunius præceptis ejus obsecundetur, conscientiæ et judicio vestris committit.

Dum Eminentiam Tuam ac Eminentissimum Cardinalem Archiepiscopum Coloniensem ceterosque in episcopatu Borussico et Hassiæ collegas de ejusmodi Pontificis Summi mente certiores efficio, altissimæ existimationis sensus tibi aperio ac manus tuas humillime deosculatus, permaneo,

Eminentiæ Tuæ humillimus et addictissimus famulus.

R. Card. Merry Del Val.

Romæ, die 21 augusti 1905.

REMARQUES

La réponse qui précède s'applique à tous les diocèses. En somme, ce que le Pape désire, c'est l'*instruction aussi complète* que possible du peuple chrétien, enfants et adultes. Quant au mode à suivre, tous ceux qui n'ont rien d'établi à ce sujet feront bien d'adopter la méthode renfermée dans l'encyclique *Acerbo nimis :* elle a pour elle la haute approbation du chef de l'Eglise.

Pour les autres contrées où l'instruction est donnée d'une autre manière, les évêques peuvent laisser subsister ce qui existe ou l'améliorer, pourvu que l'on arrive au même but en tenant compte de l'utilité des fidèles.

S. C. des Rites

I

17 mars 1906.

Samogitien. [1]

I. *Quand, après l'office des défunts, on ne chante pas la messe de* Requiem, *l'absoute se fait immédiatement après l'office et avant la messe.* — II. *Quand il n'y a pas d'office et que l'on dit la messe du jour, l'absoute se fait après la messe,* sed omnino independenter ab ea.

Hodiernus Rmus Episcopus Samogitiensis a Sacrorum Rituum Congregatione humiliter expetivit, ut, ad devotionem populi pro animabus defunctorum fovendam et secundum antiquam ac vigentem in diœcesi Samogitiensi consuetudinem, licite possit post Missas de die et non de *Requie,* cantatas vel lectas, in medio ecclesiæ extendi pannus niger, et, posito prope et extra illum crucifixo, cantari a sacerdote induto pluviali nigro et a cantoribus *Libera* cum aspersionibus et incensationibus, quæ fieri solent ad tumulum.

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibus accurate perpensis, rescribendum censuit :

Servetur Decretum n. 3780 Romana 12 julii 1892 ad VIII ; et si dicatur Officium defunctorum, fiat in casu absolutio immediate post ipsum et ante missam.

Atque ita rescripsit, die 17 martii 1906.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II

2 avril 1906.

Lincien. [2]

Un ancien évêque de Linz, François-Joseph Rudigier, avait fondé par testament un anniversaire pour le repos de son âme. Cette fondation a été régulièrement acquittée jusqu'ici à cette intention.

Comme le Pape a signé, le 6 décembre 1905, la Commission pour l'introduction de la cause du saint évêque, l'évêque actuel de Linz demande s'il doit continuer à faire chanter la messe de *Requiem* fondée pour le repos de son âme.

[1] Samogitie, ou Tels, en Lithuanie.
[2] Linz, Haute-Autriche.

La réponse est que le legs doit être maintenu, mais qu'il faut célébrer à l'anniversaire une messe solennelle de la S. Trinité pour l'heureux succès de la cause.

S. C. des Indulgences

16 mai 1906.

Une indulgence de trois cents jours une fois par jour est attachée à la prière : *Notre-Dame des Bonnes Etudes, priez pour nous.*

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

« **Qui est comme Dieu ?** » *Abrégé d'une théologie des choses* : Les Origines, par l'abbé Decorsant. — Un vol. in-12 de 300 p., 3 fr. — Paris, Poussielgue.

Il y a quelque quatre ans (1903, p. 140), l'*Ami* rendait compte d'un ouvrage de mérite où l'auteur, dans une puissante synthèse, embrassait l'histoire des origines du monde et de l'homme depuis les Conseils divins jusqu'au Déluge, en y faisant rentrer les problèmes complexes que soulèvent ces questions capitales. Il ne semblait point que l'on pût faire mieux. Mais M. Decorsant est un de ces écrivains rares qui ne se résignent jamais, comme les peintres fameux toujours assoiffés d'idéal, à signer leur travail sinon à l'imparfait : *Scribebat.* Loin de vouloir ajouter les volumes aux volumes, ils mettent leur gloire à perfectionner leur œuvre première. C'est ce qu'a fait notre auteur depuis quatre ans pour arriver à la nouvelle édition qu'il donne aujourd'hui. Il ne pouvait guère être plus concis que dans « *Quis ut Deus ?* » il l'est pourtant dans « *Qui est comme Dieu ?* » sans avoir rien sacrifié de substantiel. Cependant ce n'était pas mince problème que de mettre en raccourci, non seulement l'histoire sainte proprement dite, dans sa première période, mais aussi tant de questions scientifiquement et exégétiquement plus débattues maintenant que jamais, alors que la fureur des critiques a peine à s'arrêter aux frontières mêmes du dogme.

Les étapes de l'Œuvre de Dieu se déroulent grandioses : — *L'Eternité divine,* où apparait la Trinité dans la majesté de ses desseins ; — *Les moments angéliques,* l'élévation et l'épreuve des Anges, leur béatitude ou leur malheur ; — *L'Age paradisiaque* : la Création de l'homme couronnant celle du monde, le bonheur suivi de la chute ; — *L'Ere patriarcale,* où l'humanité déroule sa première histoire avec ses déchéances et ses réparations, les reprises de Dieu et les nouveaux écarts de l'homme, les deux civilisations et les deux cités adverses, la corruption universelle et son châtiment le déluge... — Et ce n'est qu'une première partie ; on voudrait de suite avoir la suite de cette histoire du monde où s'affirment par l'exposé de l'œuvre de Dieu les droits du Créateur sur le genre humain. Car c'est là la grande idée morale qui ressort de ce puissant exposé où une théologie sûre soutient toutes les affirmations, où une grande poésie en revêt souvent l'expression, où la piété naît tout naturellement.

Ce sont là solides avantages. Le public de livres aussi nourris d'idées est nécessairement un peu restreint ; plus encore de nos jours, où l'état de révolutionnaire transition que nous subissons, pousse plus à l'action qu'à l'étude. Mais, si l'on songe que, dans le monde qui pense comme dans la foule, l'esprit chrétien n'a baissé que faute d'instruction religieuse, on se prendra vivement à désirer que les gens instruits et les jeunes catholiques lisent et relisent, en guise de manuels, des livres comme celui-ci.

Le Far-West chinois. **Deux années au Setchouen.** *Récit de voyage, étude géographique, sociale et économique,* par le Dr Legendre, médecin-major de 1re classe des troupes coloniales, directeur de l'Ecole de médecine impériale de Tchentou (Setchouen). — In-12 de xvi-550 p., orné d'une carte et de gravures, 5 fr. — Paris, Plon.

Ceci est l'œuvre d'un fort honnête observateur, qui nous dit, avec un charme tout à fait attirant de droiture et de loyauté, ce qu'il a vu au cours d'un séjour de deux ans. Et si nous avions, sur chacune des provinces de la Chine, une monographie aussi consciencieuse que celle-ci, la Chine commencerait à nous être un peu moins inconnue.

Car, en dehors des grandes villes de la côte extrême-orientale, que savons-nous de la Chine ? Ce n'est pas un paradoxe de dire que l'intérieur de la Chine nous est moins connu que l'intérieur de l'Afrique. Combien ignorent jusqu'au nom même de ce Setchouen, la province la plus riche de la Chine, aussi grande que la France elle-même et située aux portes du Yunnan que nous connaissons tous pour être comme le prolongement de nos possessions asiatiques du Tonkin !

M. le Dr Legendre, envoyé en mission en 1902, fonda à Tchentou (la capitale du Setchouen), à 800 lieues de Changhaï, dans le haut bassin du Yang-tsé, une école de médecine qu'il dirigea deux ans, seul avec sa femme et un sergent-infirmier. C'est de là qu'il put observer à son aise la société chinoise du haut en bas, et recueillir d'inappréciables renseignements. Son étude, à la fois géographique, économique et sociale, est complète et définitive. On y notera quantité de détails topiques qui nous montrent au vif comment tout est, dans les pratiques religieuses de ces gens-là, duperie, apparence, truquage, et aussi assouvissement des bas instincts (dans les « sanctuaires de joie »). — P. 225, on oppose à l'abrutissement bouddhique d'aujourd'hui l'idéal lui-même de la morale bouddhique dont on fait un éloge qui n'est point mérité, encore que ce soit une mode chez plusieurs parmi nous de couvrir de fleurs le bouddhisme.

Nos lecteurs aimeront surtout, de ce livre, les 140 pages de la IIIe partie où on leur redit ce qu'est la civilisation chinoise, la famille chinoise, la situation absolument méprisée de la femme, qui n'a aucun droit, l'abandon des enfants du sexe féminin au coin des rues ou au milieu des champs, où les porcs viennent les dévorer au cours de leur ronde matinale, p. 343 : nous signalons ce détail à celui de nos confrères qui l'autre jour nous demandait si ce n'était pas là une calomnie gratuite. A noter 1° que c'est par impuissance de nourrir sa famille, et quand les réserves s'épuisent, à certaines époques de l'année et en prévision d'une récolte maigre, que le Chinois jette ainsi ses enfants dehors, et 2° que s'il les jette dehors au lieu de les laisser mourir de faim chez lui, c'est par superstition et parce qu'il pense que grand malheur pourrait s'abattre sur la famille si la victime succombait à l'intérieur du logis.

Un sort analogue attend quelquefois les vieillards : — « Il n'y a pas que la fille qui soit une bouche inutile : il y a aussi le vieillard. Il subit le même sort qu'elle ; on *l'oublie* un jour hors du logis, un soir d'hiver ; la porte ne s'ouvre point aux appels désespérés de sa voix chevotrante qui supplie. Il meurt !... *il n'y avait plus de riz,* de galettes de maïs pour lui... C'est le destin, il n'y a qu'à s'incliner ; et cet acte, pour les parents, ne semble nullement entaché de barbarie. »

Un chapitre admirablement vu, sur l'âme chinoise, sa paresse essentielle, son horreur de l'effort, sa répugnance à tout exercice physique : l'Européen désœuvré chasse, pêche, jardine : le Chinois reste allongé ou accroupi dans sa maison, ne songe pas à en sortir pour dégourdir ses membres, ne pense jamais à voyager s'il est riche : seule la pauvreté saura le forcer à chercher pitance ailleurs ; — même l'enfant ne joue pas : on dirait d'un petit bouddha figé : rarement il court ou saute : « Pendant deux années entières passées au Setchouen, dit le Dr Legendre, je n'en ai jamais vu un seul grimper dans les arbres pour dénicher un nid ; quant aux luttes et pugilats, si fréquents chez nous entre gamins, c'est un spectacle des moins communs dans l'empire. » — C'est l'âme d'un vieillard dont le cerveau s'éteint dans la quiétude et la jouissance des souvenirs d'antan sans permettre qu'on le trouble en lui parlant des faits et gestes des jeunes, ou d'aspirations nouvelles.

Le Chinois tient si peu à exercer son activité, que la perte d'un membre et même de la vue lui est indifférente, à un si haut degré que c'est un des grands sujets de stupéfaction de l'Européen en Chine. — Vous voyez ce qu'il faut penser de ce que d'aucuns appellent sa *patience* et qui n'est que passivité, inertie.

D'aucuns aussi ont célébré sa curiosité : « Le Chinois est excessivement curieux, veut tout savoir. » — Oui, répond le Dr Legendre, mais c'est la curiosité de la femme ou de l'enfant, qui s'attache à des riens et n'a rien de commun avec la curiosité scientifique, méthodique et raisonnée.

Non moins superficiels, ceux qui ont parlé de sa sobriété ! Il est difficile d'imaginer des êtres humains plus gloutons que les Chinois. Pour le Chinois, tout l'idéal de la vie est de manger, manger jusqu'à indigestion, comme les vieux Romains de l'Empire. Sa langue même nous en apporte des révélations frappantes. S'il se résout à manger peu, c'est qu'il est encore plus paresseux que glouton. La paresse semble vraiment chez lui la passion dominante, génératrice de toutes les autres. C'est à la paresse que le Dr Legendre rattache la lâcheté du Chinois, son indiscipline, son égoïsme « incompréhensible pour nous, » l'intensité de ses rancunes, son appétit féroce de vengeance (de jeunes femmes se pendent uniquement pour la joie de ruiner la famille de leur mari et se venger ainsi des mauvais traitements subis), — son orgueil « incommensurable. »

Mais cette incommensurabilité d'orgueil semble bien être un trait commun à tous les non-civilisés. Tous nos missionnaires l'ont remarqué ; et la première fois qu'ils ont abordé une peuplade sauvage, toujours ils se sont heurtés à cet orgueil d'une essence particulière et d'une sottise incompréhensible, qui ne ressemble pas à l'orgueil intelligent (plus ou moins, mais enfin il l'est toujours un peu) et raisonné et légitime des Anglais, par exemple (ou des Français), ou des Espagnols et des Italiens qui, eux du moins, sont fiers de quelque chose et ne professent pas pour l'étranger ce mépris inconscient et irraisonné qui est une caractéristique du non-civilisé.

Et voilà une idée qu'il serait intéressant de creuser : l'équivalence entre humilité et civilisation, entre le degré d'humilité et le degré de civilisation.

La Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle, par Paul Thureau-Dangin, de l'Académie française. — TROISIÈME PARTIE : *De la mort de Wiseman à la mort de Manning 1865-1892.* — Un vol. in-8 de IV-544 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

On se souvient qu'en abordant la IIe partie de son travail, M. Thureau-Dangin avait été amené à dédoubler son sujet pour suivre séparément les deux courants issus du Mouvement d'Oxford : 1° le courant proprement catholique, et 2° le courant *anglo-catholique* qui tendait à catholiciser plus ou moins l'anglicanisme.

Plus on s'éloigne du mouvement originaire, plus cette séparation s'accentue et dès lors s'impose à l'historien.

D'où deux parties distinctes dans ce nouveau volume : 1° l'histoire du catholicisme en Angleterre, telle qu'elle se développe à partir de 1865 autour des deux grandes figures de Manning et de Newman ; — et 2° la forme qu'a prise, à la même époque, la Renaissance catholique dans le sein de l'Eglise anglicane, c'est-à-dire, l'histoire du *ritualisme.*

Ce sont là des événements qui n'ont pas cessé d'être en marche ; et l'on n'en prévoit pas encore le point d'arrêt. Toutefois de nombreux symptômes indiquent que la crise pourrait prochainement s'accélérer beaucoup plus qu'elle n'a fait par le passé. Le jour n'est peut-être pas loin où l'Eglise anglicane sera obligée, ou bien d'aiguiller décidément à gauche, du côté du rationalisme, ou bien de se tourner vers Rome. — M. Thureau-Dangin ne pousse pas son histoire jusque-là, et s'arrête à 1890-1892 (dates de la mort de Newman et de Manning).

Ce n'est point à nos lecteurs qu'il est besoin de dire l'extrême intérêt que présentent ces questions pour toute âme catholique. Ils suivent tous, avec un bonheur qu'ils ont bien voulu nous dire souvent, l'exposé qui leur en est fait ici-même depuis plusieurs années et qui ne méritera sans doute pas à son auteur les palmes de l'Académie française comme a fait le livre de M. Thureau-Dangin, mais qui peut-être pénètre plus avant dans la psychologie proprement ecclésiastique des héros de ce grand drame.

Les pages de ce IIIe volume ont paru, pour la plus grande partie, dans le *Correspondant ;* et l'on en a dit la maîtrise et la beauté au cours des Causeries sur les Revues.

La Société contemporaine et les leçons du Calvaire, par l'abbé P. Magaud, missionnaire diocésain de Clermont-Ferrand. — Un vol. in-12 de VIII-280 p., 2 fr. — Paris, Téqui.

Recueil de neuf conférences qui ont été données à Paris, à l'église Notre-Dame des Champs, pour la station quadragésimale de 1906.

Elles ont eu à Paris un très vif succès, même (et surtout peut-être) auprès de certaines âmes dont les critiques ont prouvé seulement que l'orateur savait frapper juste et porter la lumière sur des plaies restées trop longtemps cachées ou inaperçues.

L'idée-mère de ce livre est des plus heureuses et des plus fécondes qui soient. La Passion de Jésus-Christ se recommence tous les jours. Les hommes sont restés, autour de Jésus-Christ, les mêmes qu'ils étaient au temps de sa vie mortelle. Toujours Jésus-Christ sera nié, ignoré, renié, abandonné, vendu, outragé, pourchassé, crucifié dans cette humanité qu'il ne cesse pourtant d'attirer invinciblement à lui. Ces lâches et ces scélérats qui nous font horreur quand nous lisons le récit de leurs faits et gestes dans nos Evangiles, c'est nous, et il faut bien nous dire que c'est nous, et bien agréer surtout que les missionnaires de Jésus-Christ viennent nous le dire, comme Nathan à David.

C'est ce qu'a fait M. Magaud ; et le seul titre de ses conférences en dit l'exceptionnel attrait : *Les incrédules ; les ignorants ; les abstentionnistes et les apostats ; les apathiques ; les hommes d'argent et les hommes de plaisir ; les indifférents et les égoïstes ; les persécutés :* — autant d'états d'âme qui furent ceux des Juifs aux jours de la Passion et qui sont les nôtres aujourd'hui et auxquels M. Magaud présente dans les leçons de la Passion elle-même les remèdes appropriés.

Ces conférences sont composées et divisées avec une

rare sûreté de méthode et de logique; et pour comble de facilité, une table analytique très développée permet tout de suite d'en prendre un aperçu rapide.

Essai d'un système de philosophie catholique (1830-1831), par F. de La Mennais. — Ouvrage inédit, recueilli et publié d'après les manuscrits avec une Introduction, des Notes et un Appendice par Christian Maréchal, agrégé de l'Université. — Un vol. in-12 de XL-429 p., 3 f. 50, *franco* 4 f. — Paris, Bloud.

L'ouvrage inédit qui paraît aujourd'hui est la première rédaction de l'œuvre considérable qui fut publiée par Lamennais en 1841 et 1846 sous ce titre : *Esquisse d'une philosophie*, en quatre vol. (les trois premiers, parus en 1841, le t. IV et dernier, en 1846).

L'*Esquisse* est l'œuvre de Lamennais tombé ; l'*Essai* que l'on vient de retrouver a été pensé entre 1824 et 1831 et professé par Lamennais pendant son séjour à Juilly en 1830-1831, avant sa chute donc.

Quelles transformations de sa pensée philosophique ont été la suite de sa rupture avec l'Eglise, c'est ce que permet de constater aujourd'hui pour la première fois la trouvaille de M. Christian Maréchal, un de nos plus heureux chercheurs et de nos plus sympathiques mennaisiens (voir *Ami* 1905, p. 662-665). Le plan seul de ce livre est de la main même de Lamennais, et M. Maréchal en a retrouvé l'autographe à la Bibliothèque Nationale ; il en a rempli le cadre à l'aide de trois manuscrits des disciples de Lamennais, tous trois remarquables par leur concordance entre eux et par leur parfaite conformité avec le plan autographe du maître.

Document capital donc pour l'étude de l'évolution de la pensée mennaisienne, qui ici en est encore au fidéisme. — Plan : Dieu, les trois Personnes ; — la Création et concours des trois Personnes divines dans la Création ; — l'Univers, et de la Force, de l'Intelligence, de l'Amour dans l'Univers ; — la Nature : êtres inorganiques, êtres organiques, êtres intelligents et libres ; — Lois générales de la nature dans leurs rapports avec les propriétés essentielles de l'Etre et avec les qualités des différents ordres d'êtres ; l'unité dans l'Univers par la communication des propriétés ; de l'Univers dans ses rapports avec les Personnes divines ; production, conservation, développement, fin des êtres ; — l'Homme, le mal, le péché originel, l'Incarnation et la régénération de l'homme ; la Grâce ; rapports de l'homme avec le Verbe ou l'Intelligence divine (le langage, l'erreur et ses causes, le raisonnement, la méthode), avec l'Esprit ou l'Amour divin (rapports de l'Amour et de l'Intelligence dans l'homme), avec le Père ou la Puissance divine...

Madame de Prie (1698-1727), par H. Thirion. — Un vol. in-8 de XXIV-364 p., avec deux héliogravures, 7 fr. 50. — Paris, Plon.

La marquise de Prie fut maîtresse du duc de Bourbon, qui fut nommé premier ministre à la mort du duc d'Orléans (le Régent) en décembre 1723 et le resta jusqu'en juin 1726.

Cela suffit-il pour dire, avec M. Thirion, qu'elle fut « la première puissance du royaume durant près de trois années ? »

Peut-être ; et son influence en tous cas fut des plus considérables, n'eût-on, pour en juger, que la violence incroyable des haines qui l'ont poursuivie dans sa disgrâce et jusque dans la tombe.

Ce ministère du duc de Bourbon fut des plus misérables. Rarement l'intrigue se donna plus effrontée carrière à la cour de France. La lutte était aiguë, incessante, entre les deux factions des Orléans et des Bourbons. M. Thirion nous en trace un tableau très animé, d'une vie peu commune, et d'ailleurs solidement documenté, et que l'on suit avec d'autant plus de facilité que l'on n'a point à prendre parti : les sympathies ne risquent pas de s'égarer d'un côté ni de l'autre. La grosse affaire de ces années, ce fut le mariage du jeune roi : on prétend que M^me^ de Prie ne fut point étrangère au choix où l'on s'arrêta. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'elle gagna l'amitié de la nouvelle reine, Marie Leczinska.

De tous les personnages qui s'agitent à travers ces pages, c'est encore M^me^ de Prie qui semble la moins antipathique. Elle était née Berthelot de Pléneuf, d'une de ces familles de finance dont le premier tiers du XVIII^e^ siècle marque l'ascension si prodigieuse. Elle ne connut pas les joies de l'éducation de famille : sa mère, personne plus que galante, resta jusqu'à la fin son ennemie déclarée. On la maria à quinze ans au marquis de Prie, personnage aussi prétentieux que nul et bientôt ruiné par les folles dépenses de son ambassade à Turin. A court d'argent, c'est le marquis lui-même qui de Turin expédie sa femme à Paris (1718) : elle avait vingt ans, elle apprit vite à connaître le pouvoir de sa beauté et devint l'Egérie du duc de Bourbon. Après la disgrâce du duc (juin 1726), elle fut exilée à quarante lieues de Paris, à Courbépine en Normandie. C'est là qu'elle mourut au commencement d'octobre 1727. Ses ennemis répandirent le bruit qu'elle y avait poursuivi le cours de ses aventures galantes pour finir par le suicide, ce qui est une calomnie : dans son testament qu'elle rédigea dès les premiers temps de sa disgrâce (automne de 1726), elle avait inscrit nombre de donations pieuses, en termes qui ne laissent aucun doute sur la sincérité de sa foi, et, avant de mourir, elle reçut les derniers sacrements avec une piété dont l'acte paroissial d'inhumation nous a gardé le souvenir.

Elle avait vécu à une triste époque. Dieu lui fit la grâce de mourir jeune, avant qu'elle eût eu le temps d'exercer la malfaisante influence qu'évoquent des noms comme ceux des Dubarry, des Pompadour, des Montespan. Et elle vient d'avoir l'heureuse fortune de trouver en M. Thirion un historien d'une belle tenue, qui ne s'appesantit pas sur les légèretés de cette vie et garde une noble correction de langage.

LITURGIE

Q. — 1° Quand deux saints dont les fêtes sont fixées, l'une à tel jour du mois, l'autre à tel dimanche du mois, sont en occurrence, quel est celui qui doit céder la place à l'autre ? Le cas se présente cette année pour saint Louis de Toulouse, évêque et confesseur, et saint Joachim, père de la très sainte Vierge.

2° Quand on donne la sainte communion avant la messe, doit-on bénir l'assistance ? N'y a-t-il pas un décret disant qu'on s'en abstient si les communiants doivent assister à la messe qui suit ?

R. — Ad I. Quand deux saints se trouvent *accidentellement* en occurrence, comme cela aura lieu cette année pour saint Louis de Toulouse tombant le même jour que saint Joachim, si le rit n'est pas le même, on donne la préférence à la fête dont le grade est plus élevé, et par conséquent celui de 2^e^ classe passe avant le double-majeur.

Mais si le grade était le même, on préfère saint Louis de Toulouse pour deux raisons : 1° parce que celui-ci est dans son jour natal, 19 août, tandis que le dimanche n'est pour saint Joachim que son jour quasi-natal ; 2° parce que saint Louis de Toulouse est une fête à jour fixe, et celle de saint Joachim, pour le quantième du